

Mecheril, Paul

Pädagogiken natio-kultureller Mehrfachzugehörigkeit. Vom "Kulturkonflikt" zur "Hybridität"

Diskurs 10 (2001) 2, S. 41-48



Quellenangabe/ Reference:

Mecheril, Paul: Pädagogiken natio-kultureller Mehrfachzugehörigkeit. Vom "Kulturkonflikt" zur "Hybridität" - In: Diskurs 10 (2001) 2, S. 41-48 - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-107950 - DOI: 10.25656/01:10795

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-107950>

<https://doi.org/10.25656/01:10795>

in Kooperation mit / in cooperation with:



**Deutsches
Jugendinstitut**

www.dji.de/diskurs

Nutzungsbedingungen

Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Die Nutzung stellt keine Übertragung des Eigentumsrechts an diesem Dokument dar und gilt vorbehaltlich der folgenden Einschränkungen: Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document.

This document is solely intended for your personal, non-commercial use. Use of this document does not include any transfer of property rights and it is conditional to the following limitations: All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Kontakt / Contact:

peDOCS
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation
Informationszentrum (IZ) Bildung
E-Mail: pedocs@dipf.de
Internet: www.pedocs.de

Digitalisiert

DISKURS

Thema

Bunte Gesellschaft – braune Gewalt

Spektrum

- Hauptsache unterkommen? Ausgrenzungsrisiken beim Übergang junger Erwachsener in die Arbeit
- Pädagogiken natio-kultureller Mehrfachzugehörigkeit: Vom »Kulturkonflikt« zur »Hybridität«

Trends

- Kinderarmut als verschämte Thematisierung sozialer Ungleichheit

Bunte Gesellschaft – braune Gewalt

Klaus Wahl / Helmut Willems

Unbekanntere Seiten von Fremdenfeindlichkeit und wie man damit umgeht

Neuere Forschungsbefunde und Praxisanregungen 6

Klaus Wahl / Martina Gaßebner / Christian Peucker

Fremdenfeindliche Straftäter

Von A wie »Alkohol« bis Z wie »Zecken klatschen« 9

Als Hauptverdächtige von Fremdenfeindlichkeit wurden und werden verhandelt: Desintegration, Arbeitslosigkeit, Familie, Sozialmilieu und Werteverfall. Ohne diesen Variablen umstandslos einen Erklärungsanspruch absprechen zu wollen, arbeiten die Autor(inn)en – gestützt auf eigene empirische Studien – die bislang vernachlässigte Rolle der Emotionen, i. e. früherer bzw. tieferliegender Dimensionen der Motivation zu Fremdenfeindlichkeit heraus.

Rainer Dollase

Fremdenfeindlichkeit verschwindet im Kontakt von Mensch zu Mensch

Zur Reichweite der Kontakthypothese 16

Gegen die Behauptung, Fremdenfeindlichkeit entstehe »in der Mitte der Gesellschaft« und müsse daher auch »gesamtsocietätsmäßig« besiegt werden, plädiert der Autor für die Verantwortung des einzelnen, für die Kontakte von Mensch zu Mensch. Wenn es gelingt, neben herkunftsfixierten Identitätsbildungen neue, selbstgewählte Identitäten wie »meine Schulklasse«, »meine Clique« auszubilden, erhöhen sich die Chancen, Vorurteile, Fremdheit und Feindseligkeiten in multiethnischen Gruppen abzubauen.

Petra Wagner

Kleine Kinder – keine Vorurteile?

Vorurteilsbewußte Pädagogik in Kindertageseinrichtungen 22

Kindergartenkinder machen nicht nur Unterschiede aus, sondern stellen auch fest, daß diese in ihrer Umwelt ständig bewertet werden. Der Beitrag reflektiert Erfahrungen aus dem Projekt KINDERWELTEN und zeigt auf, wie auf der Grundlage des Situationsansatzes Vorurteile und Stereotypen im Kinderalltag angegangen werden können.

Markus Kowalzyk

Trainieren gegen Fremdenfeindlichkeit und Gewalt

Erfahrungen aus einem Praxismodell 28

Der Verein »Horizonte e.V.« richtet sich an gefährdete und bereits rechtsextrem eingestellte Jugendliche mit dem Ziel, bei ihnen Ängste und Fremdenfeindlichkeit abzubauen wie auch zur Stärkung von demokratischem Bewußtsein und Toleranz

beizutragen. Anhand ausgewählter Beispiele wird dargelegt, wie der (Um-)Weg über Affekte und Emotionen dazu beitragen kann, Jugendliche für eine konstruktive und für den einzelnen gewinnbringende Zusammenarbeit zu gewinnen.

Beate Winkler

Die Europäische Stelle zur Beobachtung von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit (EUMC) 33

Daß interkulturelle Konflikte und Fremdenfeindlichkeit nicht nur bundesrepublikanisch geschrieben werden, machen Aktivitäten auch der Europäischen Union deutlich. Beate Winkler, Leiterin der EUMC, informiert über Ziele und das Aufgabenspektrum der Beobachtungsstelle in Wien.

Andreas Walther

Hauptsache unterkommen?
Ausgrenzungsrisiken beim Übergang junger Erwachsener in die Arbeit 35

Das europäische Forschungsnetzwerk »Misleading Trajectories« ist in einer Vergleichsstudie von acht europäischen Ländern der Frage nach dem Verhältnis von Arbeitsmarktintegration und sozialer Integration Jugendlicher nachgegangen. Der Autor resümiert die empirischen Befunde des Projekts und macht deutlich, daß bei allen strukturellen Unterschieden im Übergang in die Arbeit in den einzelnen Ländern ähnliche Dimensionen institutioneller Ausgrenzungsrisiken anzutreffen sind.

Paul Mecheril

Pädagogiken natio-kultureller Mehrfachzugehörigkeit
Vom »Kulturkonflikt« zur »Hybridität« 41

In Auseinandersetzung mit identitäts- und kulturtheoretischen Vorstellungen der Kulturkonflikthypothese plädiert der Autor für eine Rehabilitation des Uneinwertigen und »Unreinen«, des In- und An-sich-Fragmentierten. Den analytischen Rahmen hierzu bildet das Konzept der »Hybridität«. Vor dem Hintergrund biographischer Auskünfte skizziert der Beitrag in pädagogisch-praktischer Absicht Möglichkeiten, wie sich Individuen unter Bedingungen natio-kultureller Mehrfachzugehörigkeit handlungsfähig positionieren können.

H. Gerhard Beisenherz

Kinderarmut als verschämte Thematisierung sozialer Ungleichheit 49

Was lehrt ein Jahrzehnt öffentlicher Thematisierung von Kinderarmut angesichts einer nahezu perfekten Immunisierung der Politik gegenüber den dadurch aufgeworfenen Problemen? Der Autor nimmt Armutszahlen und -quoten zum Anlaß, die sozialwissenschaftliche Untersuchung von Armut selbst als Teil des gesellschaftlichen Definitionsprozesses des Phänomens durchsichtig zu machen. Mit Blick auf die Folgen des Globalisierungsprozesses arbeitet der Autor spezifische Exklusionsrisiken von Kindern heraus und diskutiert Elemente einer Sozialpolitik gegen Ausgrenzung.

Pädagogiken natio-kultureller Mehrfachzugehörigkeit

Vom »Kulturkonflikt« zur »Hybridität«

Paul Mecheril, geb. 1962, HD Dr. phil., Hochschuldozent an der Fakultät für Pädagogik der Universität Bielefeld. Lehr- und Forschungsschwerpunkte: Qualitative Sozialforschung; Pädagogische Beratung; Per-

spektiven antirassistischer Erziehung und Bildung; Interkulturelle Erziehungswissenschaft; Migrationsforschung; Theorien sozialer Zugehörigkeit.

Neuere Veröffentlichungen: (zus. m. Siavash Mian-dashti, Melanie Plößer und Jürgen Raithel) Aspekte einer dominanzempfindlichen und differenzkritischen Arbeit mit Migranten und Migrantinnen. Ergebnisse einer Befragung. neue praxis, 2001; (zus. m. Melanie Plößer) Semantiken räumlicher Positionierung. Selbstverständnisse Migrationsgezeichneter. In: Bukow, Wolf-Dietrich et al. (Hrsg.): Auf dem Weg zur Stadtgesellschaft. Opladen 2001, S. 127–144; Kompetenzlosigkeitskompetenz. Pädagogisches Handeln unter Einwanderungsbedingungen. In: Auernheimer, Georg (Hrsg.): Interkulturelle Kompetenz. Opladen 2001 (in Druck)

Universität Bielefeld
Fakultät für Pädagogik
AG 7: Diagnose und Beratung
Postfach 10 01 31
D-33501 Bielefeld
E-Mail: paul.mecheril@uni-bielefeld.de

Bekannt ist die (Geschichte über die) Geschichte des pädagogischen Umgangs mit der natio-kulturellen Abweichung »Ausländer« und ihrem Abkömmling »Ausländerkind«: Zunächst erkannte man nichts, dann Defizite, schließlich den Unterschied und befindet sich nunmehr gewissermaßen in einem Aversions-Aversions-Konflikt: Differenzfestschreibung oder Differenzblindheit? Eine ähnliche Geschichte könnte über den pädagogischen Umgang mit natio-kulturellen Grenzgänger(inne)n geschrieben werden: Zunächst wurden sie nicht wahrgenommen, dann erkannte man sie in der Diagnose des »Kulturkonfliktes« als identitätsdiffus der pädagogischen Zuwendung Bedürftige, um schließlich – durch Sozialwissenschaft und Kulturindustrie angestoßen – das hohe Lied der »Hybridität« anzustimmen. Der Beitrag zeichnet diesen pädagogisch-sozialwissenschaftlichen Diskurs über *natio-kulturelle Mehrfachzugehörigkeiten* schlaglichtartig nach, indem die Konzepte »Kulturkonflikt« und »Hybridität« in ihrer Gegensätzlichkeit erläutert werden.

Der im deutschsprachigen Raum in den 70er Jahren des zurückliegenden Jahrhunderts einsetzende pädagogische Diskurs über »Ausländerkinder«, Jugendliche nicht-deutscher Herkunft, Migrant*innen, Jugendliche ausländischer Herkunft, Bildungsinländer(innen), der Diskurs über in Deutschland aufgewachsene Menschen mit Migrationshintergrund war – wie häufig genug herausgestellt worden ist – von einer doppelten Verkürzung geprägt. Zum einen verengte der Diskurs die Analyse der Lebenslage dieser Personengruppe und der dieser Analyse

folgenden Handlungsempfehlungen für professionell Handelnde unter einem theoretisch zudem dubiosen Kulturbegriff auf Fragen normativer und lebensstilbezogener Aspekte. Zum anderen diene die Perspektive »Kultur« der Feststellung von Defiziten und zwar solchen Defiziten, die nicht als relationale Konsequenz der Verwehrung von Teilhabe- und Darstellungsmöglichkeiten, sondern vielmehr als essentiell-identitäres Merkmal der und des einzelnen zur Geltung kamen.

Eine der prominentesten Kategorien in dieser »frühen« pädagogischen Beschäftigung mit Ausländerkindern ist der sogenannte »Kulturkonflikt«. Auf dieses Konzept will ich im ersten Schritt kritisch eingehen. Die Kritik an den identitäts- und kulturtheoretischen Vorstellungen der Kulturkonflikthypothese kann mit Ansätzen in der Migrations- und Interkulturalitätsforschung in einen Zusammenhang gebracht werden, die zu einer Rehabilitation des Uneinwertigen, des In- und An-sich-Fragmentierten beitragen wollen. Eines der Schlüsselkonzepte hier lautet »Hybridität«; dieses wird im zweiten Schritt des Textes skizziert. Die normative Stoßrichtung des Hybriditätskonzeptes zielt auf Anerkennung von Misch- und Übergangsformen und Mehrfachzugehörigkeiten. Was »Anerkennung natio-kultureller Mehrfachzugehörigkeiten« heißen kann, soll schließlich im dritten Schritt entlang einigen anerkennungs-theoretischen Problematisierungen erläutert werden.

Kulturkonflikt

Daß Kultur in verschiedener Hinsicht eine problematische Perspektive auf Migrantenjugendliche darstellt, kann mittlerweile als Konsens in der Interkulturellen Pädagogik gelten. Freilich ist der unbedachte Rückgriff auf die Kulturkategorie, wie er etwa in der Kulturkonfliktthese zum Ausdruck kommt, nicht allein eine historisch überwundene Erscheinung. Auf einer unreflektierten Verwendungsweise von »Kultur« basierende Konzepte tauchen in den Köpfen und, was noch entscheidender ist, im Handeln pädagogisch mit »Pluralität« konfrontierter Professioneller auf; die Wahrscheinlichkeit dieses Rückgriffs scheint – zuweilen auch nur, weil keine Alternativen zur Verfügung stehen – um so höher, je handlungsbezogener die Beschäftigung mit »Jugendlichen ausländischer Herkunft« und Migrantenkindern ist.

Die Perspektive des Kulturkonfliktes wird in pädagogischen Praxisfeldern benutzt; im übrigen ist die Perspektive aber auch bei den Jugendlichen selbst angekommen, die gelernt haben, sich als einem Kulturkonflikt ausgesetzte Wesen zu beschreiben. Wichtig ist aber, daß wir uns die Herkunft der Perspektive vergegenwärtigen. Und diese ist eindeutig eine sozial- und erziehungswissenschaftliche.

In seinem mit »Kulturelle Inkonsistenz und Streß bei der zweiten Generation« überschriebenen Überblicksrefe-

rat zum damaligen Forschungsstand stellt Paul Hill 1990 fest, daß ein Großteil der Untersuchungen und Ansätze zur Lebenssituation der so genannten zweiten Ausländergeneration davon ausgeht, daß »[Die zweite Generation] den Einfluß von zwei divergierenden Kulturen in einer Phase der noch nicht abgeschlossenen Persönlichkeitsbildung [erlebe]. Die Eltern und ggf. die in der Herkunftsgesellschaft verbrachte Kindheit wirke im Sinne einer traditionellen Sozialisation. Die unausweichlichen Kontakte zur Aufnahmegesellschaft (über schulische und berufliche Sozialisation, gemischt-ethnische oder gar »deutsche« Freundeskreise, Einfluß von Massenmedien) hingegen vermittelten »fremdethnische« Verhaltens- und Handlungsstandards. Als Folge dieser Interaktion innerhalb sich widersprechender Erwartungssysteme – so die unisono klingende Hypothese – seien »Persönlichkeitsstörungen« bei ausländischen Kindern und Jugendlichen zu erwarten« (Hill 1990, S. 101).

Die These des Kulturkonfliktes geht also davon aus, daß Sozialisation unter Bedingungen divergierender kultureller Erwartungs- und Handlungssysteme zu Identitätsproblemen und Persönlichkeitsstörungen führe. Diese Hinsicht auf die Lebenssituation von Menschen, die mehreren natio-kulturellen Kontexten verbunden sind, diese Wahrnehmungsperspektive, unter der das Wahrgenommene erst entsteht, zeichnet sich durch einige Mythen aus (genauer Mecheril 1999), die ich hier in durchaus polemisch stilisierender Weise umreiße.

Vor dem Hintergrund des zumeist unexplizierten Kulturbegriffs der Kulturkonflikthypothese, der Kultur bestenfalls als »symbolisches System«, zumeist aber nicht als soziale Praxis versteht, kann die Kulturkonflikt-Annahme als eine kulturalisierende Pauschalisierung verstanden werden, die davon ausgeht, daß Belastungen von »Ausländerkindern« durch Rückgriff auf die kulturell-symbolische Dimension erklärt werden können. Diese Pauschalisierung nimmt etwa strukturelle Bedingungen, unter denen Migrantenjugendlichen Zugänge der Partizipation verschlossen bleiben, nicht in den Blick. In der Rede von der kulturellen Orientierungskrise wird vorrangig das Individuum und damit seine Verantwortung fokussiert. Der gesellschaftliche Hintergrund der Entstehung individueller Belastungen aber und damit zum Beispiel und insbesondere die Dimension der Macht im Verhältnis von national und kulturell etikettierten Gruppen wird ausgeblendet. Wenn also, um ein fiktives Beispiel zu wählen, bilinguale Jugendliche den monolingualen Habitus (Gogolin 1994) der deutschen Schule bemängeln und als Belastung beschreiben, dann ist diese Auskunft beileibe nicht als Beleg für die Kultur-

konflikthypothese, sondern vielmehr als Symptom für das multilinguale Defizit der bundesdeutschen Ausbildungslandschaft zu werten. Neben den Mythen, die die Einseitigkeit des in der Konfliktthese virulenten Kulturbegriffs und die kulturalistische Reduktion sozialer Verhältnisse tragen, bringt eine weitere Unterstellung die Popularität der Konfliktthese hervor. Dieser, wir können sagen, identitätstheoretische Mythos der Kulturkonflikthypothese geht von der maskierten, dadurch selbstverständlich erscheinenden Annahme aus, daß Phänomene wie »national-kulturelle Zugehörigkeit« oder »national-kulturelle Identität« in ihrer gelungenen Form ein signifikantes Maß an Einwertigkeit, an Entschiedenheit und Einseitigkeit aufzuweisen haben. Der Kulturkonfliktthese liegt die Vorstellung zugrunde, daß Mehrfach-Zugehörigkeiten spannungsvolle und bedrohte Zugehörigkeiten seien, weil »Identität« – verstanden als Antworten auf die Frage »Wer bin ich?« – Eindeutigkeit beanspruche.

Mit Selbstauskünften von in Deutschland aufgewachsenen Menschen mit Migrationshintergrund, in denen die Selbstverständlichkeit und Lebbarkeit von natio-kulturellen Mehrfachverbundenheiten zum Ausdruck kommen, möchte ich diese identitätstheoretische Unterstellung kontrastieren. Es ist letztlich der Kontrast zwischen den Konzepten »Kulturkonflikt« und »Hybridität«.

Hybridität

»Ich sag immer, ich bin Inder«, sagt Rava Mahabi, ein junger deutscher Mann, dessen Eltern aus Indien stammen (eine ausführlichere Interpretation dieser Selbstbeschreibung ist an anderer Stelle erschienen; Mecheril 1997), »warum weiß ich nicht. Im Prinzip könnte ich auch sagen, ich bin Deutscher. Aber [...] nur Inder ist einfacher zu erklären. Weil, wenn du sagst, du bist Deutscher, [...] dann fragen die: ›Aber was ist deine Herkunft?‹ Die Frage ist schon aus dem Weg, wenn du sagst, du bist Inder. // lacht // Ich mein' aus praktischen Gründen.«

Deutschland und Indien sind Kontexte, denen Rava sich soweit zugehörig fühlt, daß er von der »Verkuppelung von zwei Persönlichkeiten in einem« spricht. Rava selbst ist ein ambigues Zeichen. Seiner Selbstbeschreibung zufolge ist er doppelsinnig, doppeldeutig, eine natio-ethno-kulturell changierende Erscheinung. Und auch andere nehmen ihn in dieser Doppelsinnigkeit wahr. Freilich macht er hierbei nicht die Erfahrung, situativ umfassend als der erkannt zu werden, als der er sich in natio-ethno-

kultureller Hinsicht versteht, als Inder und Deutscher nämlich. Vielmehr ist es so, daß er in der einen Situation in der einen Hinsicht, in der anderen Situation in der zweiten Hinsicht wahrgenommen wird. In der Verdoppelung der für Rava relevanten Zugehörigkeitskontexte ist die Ambiguität des Phänomens Zugehörigkeit sowie die Ambiguität seines natio-ethno-kulturellen Identitätsstatus begründet. Die doppelte Zugehörigkeitsreferenz kennzeichnet die besondere Beschaffenheit der Zugehörigkeitserfahrungen Ravas. In dieser Mehrdeutigkeit der Erfahrung von Zugehörigkeit ist Rava aufgewachsen. Und so stellt Rava das Ambivalente seiner Zugehörigkeit jederzeit auch als für ihn selbstverständliches Phänomen und in keiner Formulierung als Problem vor – eines etwa, dem die Notwendigkeit zugrunde läge, eine Entscheidung fällen, Unklarheiten ertragen oder in einwertige Klarheit überführen zu müssen.

Ayşe Solmaz, eine im Alter von sieben Jahren mit ihren Eltern aus der Türkei nach Deutschland eingewanderte, seither hier lebende junge Frau, sagt: »[...] Wenn ich in paar Jahren einmal nach Türkei fahre, dann kann ich mich immer noch die drei, vier Wochen denen entsprechend anpassen. Das wird ja kein Problem sein. Aber ich leb ja hier solange, ich muß schon den Deutschen hier anpassen. [...] Also ich bin praktisch dann halb-halb dann, ne. So sag ich das immer, so halb-halb.«

Neben der lebenspraktischen Klugheit (etwa der Selbstbezeichnung), die die erste Auskunft und die zweite Auskunft charakterisieren, klingt in der letzten mit der Formulierung »halb-halb« eine Defizitperspektive an. Haben wir es hier also mit einem »Kulturkonflikt« zu tun? Was meint Ayşe Solmaz mit »halb-halb«. Auf die Frage der Interviewerinnen, ob sie es »irgendwie als Bereicherung« oder »eher schwierig« finde, »zwei Länder zu haben«, antwortet sie: »Das ist schon schwierig, muß ich echt sagen. Wenn man jetzt nur ein Land hätte, dann würd das ja wieder ganz anders sein als zwei. Ich sag ja zum Beispiel, also ich kann das auch nicht haben, daß andere Leute sagen, ah ja du verteidigst z. B. jetzt Deutschland, »wieso, bist du 'ne Deutsche?«. Das ist dann, das ist dann wieder so 'n Hammer, ne. Dann sagt

man, nee ich bin wohl 'ne Türkin, aber ich verteidige nur Deutschland wegen, wie gesagt wegen Arbeit schon. Also weil wir so 'ne Gelegenheit gekriegt haben schon. Wenn ich jetzt in der Türkei leb, dann würd ich ja Deutschland gar nicht kennenlernen, also dann wie sollt ich dann wissen wie Deutschland ist, also wie die Leute hier leben oder so. Dann würd ich wirklich wie 'ne Türkin leben, ne. Dann bin ich halt dann 'ne gute Türkin, also hundertprozentige. So ist das halb-halb dann, ne.«

Ayşe ist keine hundertprozentige Deutsche und keine hundertprozentige Türkin. Beiden Kontexten ist sie nur jeweils zur Hälfte zugehörig. Sie ist eine halbe Türkin und eine halbe Deutsche, und das ist »schon schwierig«. Warum? Prinzipiell kann nach den Ursachen der mit Mehrfachzugehörigkeit verbundenen Schwierigkeiten auf unterschiedlichen Ebenen gefahndet werden:

- der Ebene kulturellen Wissens und kontextspezifischer Praxiskompetenz,
- der Ebene kognitiv-emotionaler Fähigkeiten der Regulation interner Spannungen (etwa aufgrund von Orientierungs- und Wertkonflikten oder Inkonsistenz Erfahrungen)
- und der Ebene sozial-interaktiver Erfahrungen.

Ayşe fokussiert die letzte Ebene: Halb-halb ist für Ayşe ein problematisches Zugehörigkeitsphänomen, da diese Art der Identität und der Praxis mit sozialen Unannehmlichkeiten verbunden ist. Weil Ayşe halb-halb ist, weil sie eine Mischform und eine doppelte Halbierung ist, ist sie mit belastenden interaktiven Erfahrungen konfrontiert. Es sind nicht mangelnde Praxiskompetenzen und nicht Defizite der Inkonsistenz- oder Ambiguitäts- oder Ambivalenztoleranz, die Ayşe vorrangig für die Halb-halb-Schwierigkeit verantwortlich macht. Der vorrangige Grund sind Erfahrungen in sozialen Zusammenhängen: »das ist dann [...] so'n Hammer«. Das ist etwas, das ihr zu schaffen macht und sie umhaut. Der »Hammer« des Nachfragens, der »Hammer« des Sich-Legitimieren-Müssens, der »Hammer« der Erklärungsschuld, der »Hammer« der Infragestellung, der »Hammer« der verwehrten Selbstverständlichkeit von (je halber) Zugehörigkeit und Identität. Halb-halb ist für Ayşe nicht deshalb schwierig, weil die halbierte Verdopplung emotional-kognitiv aufwendig ist, sondern weil sie mit sozialen Anstrengungen und Strapazen einhergeht. Ayşe befindet sich – anders als die »Kulturkonflikthypothese« glauben machen möchte – nicht im Zustand eines Wert- und Kulturkonfliktes. Sie sagt nicht, die doppelt halbierte, je zweiwertige Zugehörigkeit sei deshalb schwierig, weil Orientierungssysteme konfliktieren – schwierig ist allein, daß die zweifache Loyalität sozial nicht anerkannt wird. Und genau diese Frage der Anerkennung von Mehrfachzugehörigkeiten wird im Konzept der Hybridität thematisiert.

Das Phänomen sozialer Mehrfachzugehörigkeiten ist in modernen Gesellschaften weder prinzipiell tabuisiert noch eine quantitativ seltene Erscheinung – mit Ausnahme der national kodierten Zugehörigkeit. »Die Mitgliedschaft in verschiedenen Gruppen, auch solchen mit widerstrebenden Interessen, ist in modernen Gesellschaften durchaus vorgesehen – bei der nationalen Zugehörigkeit sind aber die meisten Nationen auch heute noch sehr empfindlich« (Treibel 1993, S. 336). Nationale Mitgliedschaft und die ihre Zugehörigkeitsbedeutung entfaltende kulturell-ethnische Dimension können als soziale Institutionen gelten, in denen Forderungen nach exklusiven Bekenntnissen und reinen Identitäten ein recht hohes Maß an (phantasmatischer) Plausibilität und Legitimität besitzen.

Hybridität ist nun der Zustand, der die propagierte, geglaubte und sozial praktizierte Reinheit und Exklusivität der natio-kulturellen Identität dauerhaft in Frage stellt. Wenn auch die Eindeutigkeit der subjektiven und objektiven Zugehörigkeit nach wie vor den phantasmatisch gestützten, statistischen natio-ethno-kulturellen Normalfall darstellt, so handelt es sich bei hybriden Ver- und Entortungen um ein zunehmend Bedeutung erlangendes Phänomen. »Überall«, schreibt Stuart Hall (1994, S. 218), »entstehen kulturelle Identitäten, die nicht fixiert sind, sondern im Übergang zwischen verschiedenen Positionen schweben, die zur gleichen Zeit auf verschiedene kulturelle Tra-

ditionen zurückgreifen und die das Resultat komplizierter Kreuzungen und kultureller Verbindungen sind, die in wachsendem Maße in einer globalisierten Welt üblich werden. [...] Menschen, die zu solchen Kulturen der Hybridität gehören, mußten den Traum oder die Ambition aufgeben, irgendeine »verlorene« kulturelle Reinheit, einen ethnischen Absolutismus, wiederentdecken zu können. [...] Sie sind die Produkte der neuen Diaspora, die durch die postkoloniale Migration geschaffen wurde. Sie mußten lernen, mindestens zwei Identitäten anzunehmen, zwei kulturelle Sprachen zu sprechen, um zwischen ihnen zu übersetzen und zu vermitteln. Die in der Ära der Spätmoderne geschaffenen hybriden Kulturen sind eindeutig neue Typen der Identität und es lassen sich mehr und mehr Beispiele für sie finden.«

Hybridität beschreibt einen Mischzustand, eine Art Zusammensetzung aus Unvereinbarem, eine Zusammenfügung aus als unvereinbar Angesehenem. Lange Zeit war auch in der sozialwissenschaftlichen Debatte über Migration das unilaterale Modell vorherrschend, das davon ausging, daß Migration mit Veränderungen verbunden ist. Diese Veränderungsperspektive war doppelt einseitig, weil sie Veränderungen lediglich auf Seiten der Migrant(inn)en und dies zweitens in Richtung auf eine Angleichung an die Mehrheitsgesellschaft diskutierte. Integration, Assimilation und Eingliederung (etwa Heckmann 1992; Pries 1997) sind hier die zentralen Stichworte. Diesen Modellen liegt letztlich (unter anderem) eine einwertige Vorstellung von personaler Identität zugrunde. Wenn Identität in Antworten auf die Frage »Wer bin ich, und wer will ich sein?« besteht, dann gehen klassische Migrationsmodelle implizit von der Annahme aus, daß Identität natürlicher-, gesunder- oder gelungenerweise nur einwertig zu haben sei. Die gelingende Identitätsbildung ist somit als Prozeß zu verstehen, der letztlich zu einer eindeutigen, und das heißt: andere Identitäten ausschließenden, Identitätsformation führt; ansonsten droht »Identitätsdiffusion«. Diese Vorstellungen setzen implizit voraus, daß es jenseits von Kontexten und Situiertheit eine Art personaler Eigentlichkeit gibt, die nur als »stimmiges«, also ausgewogenes, Dissens, Mehrstimmigkeit und Uneindeutigkeit bereinigt habendes Phänomen jene Bedingungen schafft, die mich befähigen, in einem vernünftigen Sinne von »ich bin ...« zu sprechen. Hybridität steht zu dieser – hier typisiert charakterisierten – Position in einer Spannung. Denn Hybridität ist ein Phänomen der Pluralität, der Mischungen und der kontextsensiblen Verdopplungen.

Anerkennung von Mehrfachzugehörigkeit und Handlungsfähigkeit

Wie ist gesellschaftliche Handlungsfähigkeit unter Bedingungen von Mehrfachzugehörigkeit möglich? Anerkennungs- und Politikmaßnahmen plädieren für eine Weise der Regelungen

öffentlicher Angelegenheiten, deren Ambition es ist, die Handlungsfähigkeit einzelner nahezulegen und zu ermöglichen. Anerkennung zielt auf soziale, rechtliche, kulturelle und politische Strukturen, in denen einzelne ihren Handlungsmöglichkeiten entsprechende Bedingungen zum Handeln vorfinden. Politiken der Anerkennung reagieren darauf, daß durch die Beschränkung auf einen differenzunempfindlichen Egalitarismus gesellschaftlich vorherrschende kulturelle Traditionen bestärkt werden, da durch dieses Rechts- und Politikverständnis jene privilegiert werden, deren kulturelle und sprachliche Lebensform gesellschaftlich die dominante ist (Kymlicka 1995).

Nancy Fraser (1995) hat gegenüber dem Anerkennungsansatz kritisch eingewandt, daß dieser gefährdet ist, in seinem Engagement für Verhältnisse von Handlungsfähigkeit symbolische und soziale Strukturen zu affirmieren, die als Strukturen der Dominanz verstanden werden müssen. So aktivieren und verfestigen Politiken der Anerkennung minoritäre Gruppenzugehörigkeiten, sie bestätigen das Schema, das zwischen Majorität und Minorität unterscheidet, und intensivieren zugleich Differenzen zwischen den Gruppen der Minderheiten. Sobald Minderheitengruppen am Diskurs, der sie hervorbringt, direkt oder advokatorisch repräsentiert, teilnehmen, bestätigen sie den Diskurs. Vor diesem Hintergrund unterscheidet Fraser zwei Sorten von Anerkennung, die affirmative und die transformative Anerkennung. Transformative Strategien zielen auf die Dekonstruktion der Schemata, die die von Machtverhältnissen vermittelten und Macht mittelnden Unterscheidungen auf der Ebene von Gruppendifferenzierung erst hervorbringen.

So sich die Anerkennung von natio-kulturellen Mehrfachzugehörigkeiten auf das Verhältnis zwischen Wir und Nicht-Wir störenden – in den Worten von Zygmunt Bauman (1995) – dritten Elementen bezieht, ist sie mit Bezug auf die Ordnung, die zwischen Wir und Nicht-Wir unterscheidet, immer schon transformativ und dekonstruktiv. Die Anerkennung von Mehrfachzugehörigkeiten ist dekonstruktiv, weil sie nicht die Zugehörigkeit der Unzugehörigen, den Inländerstatus der Ausländer(innen) fordert, sondern das Deplazierte, den Ort der Ortlosigkeit bejaht. Anerkennung der Mehrfachzugehörigkeit widersteht der verführerischen Kraft des Identitätsdenkens, eben weil sie das dritte Element, das nicht sein darf, bejaht und damit das Prinzip der schematischen Binarität natio-kultureller Zugehörigkeit in Frage stellt.

Die affirmative Anerkennung der Mehrfachzugehörigkeit beginnt dort, wo Selbstbezeichnungen und Selbsterfahrungen in ihrer Eigen-Sinnigkeit einen Raum der selbstwirksamen Artikulation vorfinden. Eine der ersten Schritte eines affirmativen Umgangs mit Mehrfachzugehörigkeiten besteht also darin, über Strukturen (etwa pädagogischer Institutionen und Orte) nachzudenken, die es möglich machen, daß hybride andere sich in einer ihr Selbstverständnis nicht einklammernden, sondern ent-

faltenden Weise öffentlich einbringen können. Ob die Subjekte und Agenten dieser Strukturen dann auf ihr »Anderssein«, auf ihr Vermögen, zwischen bestehenden sozialen oder kulturellen Kontexten hin- und herpendeln zu können, auf die für sie ersichtlichen Grenzen gesellschaftlicher Teilnahme aufmerksam machen oder schlicht darauf hinweisen, keinen Sinn darin zu sehen, an Prozessen öffentlicher Kommunikation teilzunehmen, muß dahingestellt und ihnen, den Performativen, überlassen bleiben.

Der hybride Habitus ist eine identitäre Mangelercheinung, die mehrwertig ist, nicht eindeutig festgelegt, auf mehrere Kontexte zugleich bezogen. Und insofern der hybride Habitus offensichtlich nicht einen Unfall der Geschichte darstellt, ist er beharrlich, hat er sich eingenistet. Die Gegenwart hybrider anderer stellt den Schematismus natio-kultureller Zugehörigkeit in Frage. Ein Zur-Geltung-Bringen dieser anderen Gegenwart ist bereits ein dekonstruierender Akt, der überall auf dieser Welt im Zeitalter der Migration, der Versetzungen, des Pendelns, der Ausreise und Wiederkehr stattfindet.

Freilich bestätigt die Anerkennung der Mehrfachzugehörigkeit das natio-kulturelle Prinzip der Unterscheidung, sie bekräftigt das Maß und die Einheit der Verortung. Eben weil Ayşe aus dem gewöhnlichen natio-kulturellen Schema fällt, attestiert sie seine Gültigkeit und stärkt seine Realität. Die Rede davon, halb-halb zu sein, reproduziert die natio-kulturelle Perspektive in raffinierter Variante. Eine Politik, die auf die Anerkennung des Mehrfachzugehörigen abzielt, bestätigt und reproduziert – um es in anderen Worten zu sagen – die Differenz zwischen Zugehörigem und Unzugehörigem, zwischen Wir und Nicht-Wir, zwischen Ja und Nein.

Dieser Tendenz, die der anerkennungstheoretischen Ausrichtung des Ansatzes innewohnt, kann der Ansatz nur dadurch begegnen, daß er sich transformativ auf das ihm zugrunde liegende und ihn letztlich generierende bipolare Schema »zugehörig-nichtzugehörig« bezieht. Ich denke, daß es zu dieser Ambition der Vervielfältigung von Zugehörigkeitsverhältnissen, die zu einer Schwäche des Binären beiträgt, keine Alternative gibt. Denn erst diese Ambition verweist auf Arrangements, in denen die Gewalt gemindert ist, die von der Ja-nein-Unterscheidung ausgeht, die zwischen Wir und Nicht-Wir zu unterscheiden imstande ist, zwischen Illegitimen und Legitimen, zwischen Etablierten und Außenseitern.

Allerdings ist dies eine durch und durch utopische Ambition. Zurück zur Realität. Mit Bezug auf sie kann es bestenfalls um eine Pädagogik gehen, die für die Anerkennung von Mehrfach- und Mischformen, für plurale, fragmentierte und multiple Zugehörigkeiten etwa des Halb-halb plädiert. Aber auch hier ist eine Einschränkung oder besser eine Ergänzung erforderlich. Denn das durchaus nicht unübliche intellektuelle Feiern von Hybridität ist gefährdet, die Bedingungen zu übersehen, an die alltagsweltliche Handlungsfähigkeit geknüpft ist (siehe auch

Räthzel 1999). Jeder gesellschaftliche Kontext ist ein kultureller Dominanzkontext, der bestimmte Lebensformen präferiert und andere benachteiligt oder gar verunmöglicht. Kontingente Vorherrschaften bestimmter Lebensformen sind unumgänglich; wer daran zweifelt, sitzt einer totalisierenden Illusion auf. Insofern sind akkultorative Transformationen zu bedenken. Die akkultorative Transformation, die im Rahmen der Anerkennung von Mehrfachzugehörigkeit bedeutsam ist, meint, daß strukturell die Entwicklung von individuellen Dispositionen *zwanglos* ermöglicht wird, die dem durch die dominanten Lebensformen geprägten und symbolisierten Kontext antworten. Ich denke nicht, daß es hierbei einen legitimen Anspruch der kulturellen und politischen Mehrheit darauf geben kann, der die natio-kulturellen anderen zwingt, diese Möglichkeiten anzunehmen. Es kann *Angebote, nicht aber einen Zwang zur akkulturativen Transformation* geben. Allerdings müssen Strukturen vorhanden sein, in denen einzelne habituelle Vermögen erwerben können, die zu gleichberechtigter und gleichwertiger Teilhabe beitragen.

Angebote, die sich an andere wenden und die es mit der Teilhabe durch Akkulturation ernst meinen und Akkulturation nicht als bloße Vorgabe formulieren, an denen jene, denen Akkulturation zugemutet wird, scheitern müssen, können notwendigerweise nur unter der Prämisse einer *antirassistischen Perspektive* konzipiert werden. Denn solange Akkulturation auf Sozialisationshilfen beschränkt bleibt, die zu einer Ausbildung von kulturellem Vermögen der Teilhabe beitragen sollen, werden die mühsam Akkulturierten durch die unvermuteten Verletzungen des Rassismus dessen gewahr, daß ihre Anstrengung nichts anderes als Akte der Selbstunterwerfung bezeichnet: »Ethnisch-religiös-kulturelle Fremde sind allzu oft versucht, sich die liberale Vision der Gruppenemanzipation (das Auslösen eines kollektiven Stigmas) als Belohnung für die individuellen Anstrengungen zur Selbstverbesserung und Selbsttransformation zu eigen zu machen. Häufig geben sie sich alle Mühe, alles, was sie von den rechtmäßigen Mitgliedern einer einheimischen Gemeinschaft unterscheidet, zu unterdrücken – und zu hoffen, daß eine devote Nachahmung einheimischer Bräuche sie von den Gastgebern ununterscheidbar macht und eben dadurch ihre Reklassifikation als Insider garantiert, die ein Recht auf die Behandlung haben, die Freunde gewohnheitsmäßig erfahren. Je angestrongter sie sich bemühen, desto schneller scheint die Ziellinie zurückzuweichen. Wenn sie endlich in Reichweite zu sein scheint, wird unter dem liberalen Mantel der Dolch des Rassismus hervorgezogen. Die Spielregeln werden ohne große Vorwarnung geändert. Oder eher, erst jetzt entdecken die Fremden, die sich ernsthaft um »Selbstverfeinerung« bemühen, daß das, was sie fälschlicherweise für ein Spiel der Selbstemanzipation gehalten haben, in Wirklichkeit ein Spiel der Beherrschung gewesen ist« (Bauman 1995, S. 95).

So unumgänglich die akkultorative Transformation

hybrider Disposition ist, so aussichtslos ist ihr Bestreben nach angeglicherer Unsichtbarkeit. Auch deshalb schlage ich hier mit Bezug auf »Anerkennung von Mehrfachzugehörigkeit und Handlungsfähigkeit« eine Art Mehrfachstrategie vor, und zwar:

- Affirmation der Mehrfachzugehörigkeit
- Dekonstruktion der Wir-Nicht-Wir-Binarität
- Akkulturationsofferten
- Auseinandersetzung mit Rassismus.

Die Praxis der Mehrfachzugehörigkeit, für deren Ermöglichung der Anerkennungsansatz plädiert, findet freilich schon längst statt – allerdings auf Schauplätzen, die *Plätze des Außen* sind. »Außerhalb« der Schule beispielsweise, ein Bereich, der räumlich auch innerhalb der Schule situiert sein kann, werden Mischsprachen gesprochen, »außerhalb« der gesellschaftlichen Funktionsbereiche gelten Praxen der natio-kulturellen Mehrdeutigkeit und Mehrwertigkeit. Dies sind *subalterne Orte*, Orte der Ortlosigkeit, an denen Sprachen der Sprachlosigkeit gesprochen und Identitäten der Identitätslosigkeit inszeniert, geprobt

und erfahren werden. Ich denke, daß es allein, weil sich diese Orte, Sprachen und Identitäten eher vermehren als verringern werden, sinnvoll ist, ihnen absichtslos anerkennend zu begegnen. Und das heißt zunächst einmal: erkennen, daß signifikante Abweichungen von der Fiktion fragloser natio-kultureller Zugehörigkeit lebbare Versionen sind. Ayşe beispielsweise spricht ein unvollständiges Deutsch, hat deutsche Freundinnen und streitet sich mit ihrer Nachbarin, sie sagt, daß sie, Ayşe, schon fast wie eine Deutsche sei, schickt ihren Sohn auf eine deutsche Schule, absolviert mit und für ihn die kulturelle Praktik des Weihnachtsbaumaufstellens, legt andererseits Wert darauf, daß er Türkisch lernt, auf der Ebene von Mitgliedschaft, Wirksamkeit und Verbundenheit in ein signifikantes Verhältnis der Zugehörigkeit zum Kontext Türkei tritt. Dies alles ereignet sich *außerhalb der offiziell beschriebenen Orte*, ereignet sich in Köpfen und privaten Räumen, den Räumen vollkommener Unvollkommenheit. Solche Praxen der Mehrfachzugehörigkeit, die öffentlich hörbar und sichtbar sind, werden zunehmen, und ein Anerkennungsansatz muß sich dessen gewiß auch nicht verwehren,

obschon er weiß, daß dieses Öffentlich-Werden die Entgegensetzung von »zugehörig« und »nichtzugehörig« bestätigen wird. Das Öffentlich-Werden hybrider Anderer quittiert ihr Anderssein. Hierzu gibt es (vorerst) keine Alternative.

Welchen Stellenwert dieses Anderssein hat, wo dieses Anderssein wie bedeutsam wird, unter welchen Bedingungen es Kontexte eines Entsprechens, Resonanzräume vorfindet, die Handlungsfähigkeit ermöglichen, kurz, was Affirmation und Transformation konkret bedeuten, sollte meines Erachtens Gegenstand *lokaler Auseinandersetzungen* werden. Ich plädiere für lokale Praxen der Beratung darüber, was »hybrides Anderssein« heißt und welche Konsequenzen im Hinblick auf Handlungsfähigkeit daraus erwachsen. An zwei idealen Kennzeichen, diskursethischer Provenienz und Pathos, orientieren sich diese kommunikativen Praxen: Erstens muß den von den Ergebnissen der Auseinandersetzung unmittelbar Betroffenen ein *faktischer* Zugang zu der Auseinandersetzung ermöglicht werden, und zweitens ist zu gewährleisten, daß insbesondere die

unmittelbar von den Beratungsergebnissen Betroffenen sich nicht allein formell, sondern *faktisch wirksam* in dem durch das Prinzip einer egalitären Reziprozität konstituierten Gespräch artikulieren können.

Ein Ansatz, der Selbstbeschreibungen nicht nur zulässt, sondern vielmehr aktiv für die Vernehmbarkeit von Beschreibungen eintritt, insbesondere solcher Beschreibungen, die eine Geschichte der Nicht-Vernehmbarkeit charakterisiert, plädiert für die Schaffung von Räumen und kommunikativen Foren, in denen das affirmative und transformative Projekt der Anerkennung statthaben kann. Eben die Unmöglichkeit einer unverhohlenen Darstellung ihres natio-kulturellen Status hebt Ayşe in ihren Selbstauskünften hervor. Ayşe Solmaz würde in den angesprochenen Räumen möglicherweise ihr »Halb-halb«-Sein artikulieren, sie würde in ihrer Selbstbeschreibung den doppelt defizitären Blick auf Migrationsfolgegenerationen reproduzieren, sie würde über – wie sie es an anderen Stellen des Interviews tut – »hundertprozentige« und »richtige« Türkinnen Auskunft geben.

Ich denke, daß es zu dem *Entsperren* von Räumen, in denen hybride Andere sich *in ihrer Gebundenheit frei* darstellen können – vermutlich und möglicherweise auch mit Bezug auf ihr in einer natio-kulturellen Terminologie formuliertes Anderssein –, keine Alternative gibt. Ansonsten würde bloß ein neues sozialwissenschaftlich begründetes und motiviertes Identitätsregime errichtet werden. Diese Entsperrung hätte insbesondere als *pädagogische Entsperrung* in Schulen, der Jugendarbeit und Erwachsenenbildung, der Sozialen Arbeit wirksam zu werden, eine Entsperrung, die nicht nur, aber auch den anderen Gelegenheitsräume zugesteht, sich *auch* unter Rückgriff auf ethnisierende oder – in Anlehnung an die Bezeichnung »Neue Ethnizität« von Stuart Hall (1994) – neu ethnisierende Bezeichnungen probend zu positionieren.

Literatur

- Bauman, Zygmunt:** Moderne und Ambivalenz. Frankfurt am Main 1995
- Fraser, Nancy:** From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a »Post-Socialist« Age. *New Left Review*, Nr. 212 (Juli/August 1995), S. 68–93
- Gogolin, Ingrid:** Der monolinguale Habitus der multilingualen Schule. Münster 1992
- Hall, Stuart:** Rassismus und kulturelle Identität. *Ausgewählte Schriften 2. Argument Sonderband. Neue Folge. AS 226.* Hamburg 1994
- Heckmann, Friedrich:** Ethnische Minderheiten, Volk und Nation. *Soziologie inter-ethnischer Beziehungen.* Stuttgart 1992
- Hill, Paul:** Kulturelle Inkonsistenz und Streß bei der zweiten Generation. In: Esser, Hartmut / Friedrichs, Jürgen (Hrsg.): *Generation und Identität. Theoretische und empirische Beiträge zur Migrationssoziologie.* Opladen 1990, S. 100–126
- Kymlicka, Will:** *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights.* Oxford 1995
- Mecheril, Paul:** Zugehörigkeitserfahrungen von Anderen Deutschen. Eine empirische Modellierung. In: Pries, Ludger (Hrsg.): *Transnationale Migration. Sonderband 12 der Sozialen Welt.* Baden-Baden 1997, S. 293–314
- Mecheril, Paul:** Kulturkonflikt oder Multistabilität? Zugehörigkeitsphänomene im Kontext von Multikulturalität. In: Dollase, Rainer / Kliche, Thomas / Moser, Helmut (Hrsg.): *Politische Psychologie der Fremdenfeindlichkeit: Opfer – Täter – Mittäter.* Weinheim 1999, S. 37–60
- Pries, Ludger:** Neue Migration im transnationalen Raum. In: ders. (Hrsg.): *Transnationale Migration. Sonderband 12 der Sozialen Welt.* Baden-Baden 1997. S. 15–44
- Räthzel, Nora:** Hybridität ist die Antwort, aber was war noch mal die Frage? In: Kossek, Brigitte (Hrsg.): *Gegen-Rassismen. Konstruktionen, Interaktionen, Interventionen.* Hamburg 1999, S. 204–219
- Treibel, Annette:** Transformationen des Wir-Gefühls. Nationale und ethnische Zugehörigkeiten in Deutschland. In: Blomert, Reinhard (Hrsg.): *Transformationen des Wir-Gefühls: Studien zum nationalen Habitus.* Frankfurt am Main 1993, S. 313–345